مجلهٔ علمی ـ پژوهشی دانشکدهٔ ادبیات و علوم انسانی دانشگاه اصفهان
ضمیمهٔ شمارهٔ بیست‌ونهم و سی‌ام
تابستان و پاییز ۱۳۸۱، صص ۱۶ـ۱

نگاهی انتقادی به علل پیدایش غرابت در الفاظ قرآن

دکتر جعفر نکونام *

چکیده

لفظ غریب، آن است که در معنای آن قدری خفا و پنهانی باشد. وجود لفظ غریب در قرآن ـ نظیر هر کلام دیگر ـ طبیعی است، چون همهٔ الفاظ به یک اندازه کاربرد ندارند و نیز به یک معنا به کار نمی‌روند با وجود این، در میان بعضی از قرآن‌پژوهان تلقی روشن و منقحی از غریب‌القرآن و علل پیدایش آن وجود ندارد، لذا برخی در زمینهٔ علل پیدایش الفاظ غریب در قرآن نظرهای نادرستی ابراز کرده‌اند: شماری آن را بر اثر الهی بودن قرآن و بعضی آن را به جهت ادبی بودن قرآن و گروهی آن را به علت راه یافتن الفاظ دخیل در قرآن دانسته‌اند.

در این مقاله، ضمن تعریف لغوی و اصطلاحی لفظ غریب، به بیان و نقد این دیدگاهها پرداخته می‌شود. نتیجهٔ بحث این است که هیچ یک از موارد مذکور، علت پیدایش الفاظ غریب در قرآن نیستند. تمامی الفاظ غریب ـ در قرآن و غیر قرآن ـ بر اثر دو عامل به‌وجود آمده است: قلت استعمال و تعدد معنا.

استعمال لفظ غریب در هر کلامی اعم از قرآن و غیر قرآن، زمانی به فصاحت و بلاغت کلام خلل وارد می‌کند که بدون قرینه به کار رود، ولی کاربرد آن با قرینه عین فصاحت و بلاغت است. در قرآن هیچ لفظ غریبی را

---

* ـ دانشیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه قم

نمی‌توان یافت که بدون قرینه به کار رفته باشد، بنابراین وجود الفاظ غریب در قرآن به فصاحت و بلاغت آن خللی وارد نمی‌سازد.

واژه‌های کلیدی
غریب‌القرآن، فصاحت و بلاغت، عرفی بودن، زبان قرآن، ادبی بودن، الفاظ دخیل، قلت استعمال، تعدد استعمال، مشترک لفظی، مشترک معنوی، حقیقت و مجاز، متشابهات.

مقدمه

لفظ غریب، به قرآن کریم اختصاص نداشته، در هر کلامی وجود دارد. دلیل آن این است که در هر کلامی چنان نیست که اولاً، همهٔ الفاظ به یک اندازه کاربرد داشته باشند و ثانیاً همهٔ آنها به یک معنا به کار روند. غرابت در الفاظ هم از همین دو جهت ناشی می‌شود، از این‌رو، استعمال لفظ غریب در کلام نه عیب است و نه امتیاز.

مع‌الوصف، به نظر می‌رسد، تلقی بسیاری از صاحب‌نظران در زمینهٔ الفاظ غریب قرآن و علل پیدایش آنها تنقیح لازم را ندارد، به همین‌رو، برخی در خصوص علل پیدایش الفاظ غریب در قرآن دیدگاههای ناصوابی اظهار کرده‌اند: تعدادی زبان قرآن را غیرعرفی شمرده‌اند و وجود الفاظ غریب را در قرآن بر اثر آن دانسته‌اند و بعضی زبان قرآن را ادبی خوانده‌اند و آن را علت وجود الفاظ غریب در قرآن به‌شمار آورده‌اند و گروهی زبان قرآن را التقاطی از زبان‌های قبایل عرب و غیرعرب تصور کرده‌اند و الفاظ غریب قرآن را در همین الفاظ منحصر کرده‌اند.

در این مقاله ضمن تعریف لغوی و اصطلاحی لفظ غریب، به بیان و نقد این دیدگاهها پرداخته می‌شود.

تعریف غریب

معنای غریب (دور) در اصل لغت ضد قریب (نزدیک) است، ولی در آن معنایی ضمنی نیز وجود دارد و آن عبارت از خفا و پنهانی است، به همین روی به شخص دور از وطن که پیش دیگران ناشناخته است، «غریب» گفته‌اند، یا پنهان شدن خورشید را در شامگاه «غروب» نامیده‌اند و آنچه را بی‌نظیر است، «غریب» خوانده‌اند (۱۰: ص ۳۷۱ / ۱۶: ج ۲، ص ۱۳۲ ـ ۱۳۱).

غریب در اصطلاح علم بلاغت به لفظی گفته می‌شود که نزد فصحای عرب معنایش آشکار و کاربردش آشنا نباشد (۷: ج۱، ص ۱٦ / ۳۱: ص ۹).

غرابت را دو قسم دانسته‌اند: قسم اول آن است که لفظی دارای معانی متعددی باشد و بدون قرینه‌ای که یکی از آن معانی را معین کند، به کار رود و به همین روی شنونده را سرگردان سازد که کدام یک از آن معانی را اخذ کند، مانند لفظ «فعل» در شعر زیر:

لـو كنـت أعلـم أن آخـر عهـدكم　　يـوم الرحيـل فعلـت مـا لـم أفعـل

اگر می‌دانستم که پایان زمانتان روز کوچ است، آنچه نکرده بودم، می‌کردم.

در این شعر معلوم نیست مراد شاعر از «فعلت ما لم أفعل» (انجام می‌دادم، کاری را که انجام نداده‌ام) چیست؟ آیا زمانی که کوچ کردند، می‌گریست یا از اندوهی که بر او آمده، بی‌اراده راه می‌رفت، یا وقتی که به راه افتادند در پی آنان می‌رفت، یا آنان را از کوچ باز می‌داشت.

قسم دوم، آن است که لفظی دارای معنایی باشد که فهم آن نیازمند مراجعه به کتب لغت باشد، چه آن که پس از بررسی معنای آن به‌دست آید، مثل «تكأكأتم» که به معنای «اجتمعتم» (گرد آمدید) است، یا آنکه پس از مراجعه نیز معنایش روشن نشود، مانند «جَحلَنجَع» (۷: ج ۱، ص ۱٦ / ۳۱: ص ۱۱ ـ ۹).

غریب در علوم قرآن به‌کلی با معنای بلاغی غریب تفاوت دارد و حتی باید گفت درست در مقابل آن به کار رفته است، زیرا لفظی که معنایی برای آن نتوان یافت و یا اساساً غریبی که بدون قرینه باشد، در قرآن وجود ندارد (۱۷: ص ۱۵۰). در قرآن، هرگاه لفظ متعددالمعنایی آمده باشد، با قرینه به‌کار رفته است، مانند لفظ «عَزّر» در «فالّذين آمنوا به و عزّروه و نصروه» (اعراف، ۱۵۷/ کسانی که به او گرویدند و بزرگش داشتند و یاریش کردند). که میان تعظیم و اهانت مشترک است، ولی ذکر «نصروه» قرینه‌ای است بر اینکه مراد تعظیم است (۲: ص ۱۸۹ / ۱۹: ص ٤٤ / ۳۱: ص ۱۱).

یا هر گاه لفظ قلیل الاستعمالی در قرآن آمده با قرینه به کار رفته است، مثل «ابّاً» در «و فاكهـة و أبّاً * متاعاً لكم و لأنعامكم» (عبس، ۳۱ و ۳۲ / و میوه و علوفه بهره‌ای برای شما و چارپایانتان است). که «لأنعامكم» قرینه‌ای است بر اینکه مقصود از «ابّاً» علوفه است.

آورده‌اند که کسی نزد یکی از اصحاب رسول خدا(ص) آمده و از او راجع به «أب» در آیهٔ **«و فاکهة و أبّاً»** پرسید: اما او ندانست. علی(ع) آمد و فرمود: معنای لفظ در خود آیه موجود است، چون خدای سبحان می‌فرماید: **«و فاکهة و أبّاً ● متاعاً لکم و لأنعامکم»** (۲۳: ج ۳، ص ۳۵۷).

شایان ذکر است که در آیهٔ مورد بحث یکی از محسنات معنوی به نام لفّ و نشر وجود دارد و مراد از آن این است که نخست امور متعددی ذکر شود، سپس چیزی مربوط به هر یک بدون تعیین و به صرف اتکاء به ذهن مخاطب بیاید (۷: ج ۲، ص ۱۵٦ / ۳۱: ص ۳۷٦).

غریب با عنایت به معنای لغوی‌اش انصراف در لفظی دارد که به‌ندرت به‌کار می‌رود و غریب به معنای خاص نیز همین است، نظیر «اب» (علوفه) و «یزفّون» (می‌روند)، ولی برحسب اصطلاح دانشمندان ادب و علوم قرآن شامل لفظ متعددالمعنی مانند مشترک لفظی و مشترک معنوی، و حقیقت و مجاز نیز می‌شود، چنانکه ابن‌اثیر «عزّر» (اهانت کرد، تعظیم کرد) را در مثال پیش‌گفته و خفاجی «ایم» (بیوه، بی‌همسر) را در این آیهٔ قرآن از جملهٔ الفاظ غریب به‌شمار آورده است: «و أنکحوا الأیامی منکم و الصّالحین من عبادکم و إمائکم» (نور، آیه ۳۲ / به همسران خود، و غلامان و کنیزان درستکارتان را همسر دهید.) (۹: ص ۱۵۹ / ۱۹: ص ۳۵).

دیدگاههای گوناگون در زمینهٔ علل وجود غرابت در الفاظ قرآن

چنانکه آمد، در خصوص اینکه چرا در قرآن الفاظ غریب ـ البته به معنای علوم قرآنی‌اش ـ وجود دارد، دیدگاههای مختلف علل متفاوتی را ذکر کرده‌اند، که اینک بیان و نقد می‌شوند.

فرا عرفی بودن زبان قرآن

دانشمندان مختلفی زبان قرآن را فرا عرفی دانسته وگفته‌اند: سبب اینکه غرابت و خفایی در معنای شماری از الفاظ قرآن وجود دارد، این است که اساساً زبان قرآن با زبان عرب عصر نزول تفاوت دارد. وجوهی که در تفاوت این دو زبان یاد کرده‌اند، متعدد است.

برخی گفته‌اند: در قرآن بعضی از الفاظ در مفاهیمی متفاوت از آنچه از زبان عرف فهمیده می‌شود، به کار رفته است، مثلاً «کتب» در قرآن به معنای «وجوب» و بلکه

مطلق «احکام» (محکم کردن) استعمال شده است؛ حال آنکه در زبان عرب به معنای نوشته، به کار می‌رود (۱۸: ص ٤۲). نیز کلمات «صلوة» «زکاة» و «حج» در قرآن معانی لغوی‌شان مراد نیست، بلکه معانی شرعی آنها اراده شده است. همین‌طور صفات خدا و قیامت و دیگر مغیبات مثل «سمع» و «بصر» در معنای حسی متعارف عرب به‌کار نرفته‌اند (۲۸: ش ۱۸، ص ۵۷). اما این نظر درست به نظر نمی‌رسد، زیرا:

اولاً، به نظر می‌رسد، چنین اظهار نظری مبنی بر اینکه برخی از الفاظ مانند «کتب» در کلام عرب به معنای وجوب به کار نرفته، ناشی از عدم مراجعه به کلام عرب است و این در حالی است که اهل لغت و مفسران در تفسیر آیاتی که لفظ «کتب» در آنها به معنای «وجب» به‌کار رفته است، برای تأیید معنا به اشعار عرب استشهاد جسته‌اند. این خود گواه این است که خدای تعالی لفظ «کتب» را بجز همان معنایی که در میان عرب کاربرد داشته، به کار نبرده است:

ابن‌منظور پس از آنکه برخی از معانی کتاب را «فرض» «حکم» و «قدر» برمی‌شمارد، به این بیت نابغه جعدی (٦٨٤ ـ ٥٦٤ م / ٦٤ هـ) استشهاد می‌کند:

یا ابنه عمّی! کتاب‌الله أخرجنی عنکم، و هل أمنعن الله ما فعلا؟

ای دختر عمویم! واجب الهی مرا از میان شما بیرون کرد و آیا من خدا را از آنچه کرده است، باز دارم؟

و در ادامه می‌افزاید: کتاب به جای فرض به کار می‌رود، چنانکه در آیات «کتب علیکم القصاص فی القتلی» (بقره، آیهٔ ۱۷۸/ بر شما دربارهٔ کشته‌شدگان قصاص واجب شد.) و «کتب علیکم الصّیام» (بقره، آیه ۱۸۲/ بر شما روزه واجب شد.) «کتب» به معنای «فُرض» است (۳: ج ۱، ص ٦۹۹).

قرطبی نیز ذیل آیهٔ قصاص می‌نویسد: معنای «کتب» فُرض و أثبت است. آنگاه سخن عمربن أبی‌ربیعة (٦٤٤/ ۲ هـ ـ ۷۱۱م / ۱۸۷ هـ) را شاهد می‌آورد (۲۱: ج ۲، ص ۲٤٤) که گفت:

کتب‌القتل و القتال علینا و علی الغانیات جرّ الذیول

کشتن و یکدیگرکشی بر ما و کشیدن دامن‌ها بر زنان زیبا واجب شده است.

ثانیاً سیرهٔ عقلا چنین است که اگر برای مفهومی لفظی معادل آن وجود داشته باشد، از همان لفظ استفاده کنند و خود به جعل لفظی دیگر برای آن مفهوم رو نیاورند، چون این کار زاید و عبث است، لذا نمی‌توان پذیرفت، در حالی که برای بیان مفهوم وجوب به اعتراف قایل الفاظی معادل آن در زبان عرب وجود داشته، خداوند که به تعبیر قدما در رأس عقلاست (۳۰: ص ۱۰۶) از آن الفاظ بهره نبرده و الفاظ دیگر مثل «کتب» را در این مفهوم به‌کار گرفته باشد. حکمت الهی اقتضا می‌کند، این لفظ در معنای وجوب نیز در میان مردم عرب زمان عصر نزول نیز به‌کار رفته باشد وگرنه استعمال آن لفظ در معنای وجوب، فصاحت و بلاغت نخواهد داشت و در افادهٔ مقصود الهی ناتوان خواهد بود.

ثالثاً بی‌تردید الفاظ در حال تطوّرند و بسا معنای آنها در ادوار و مردمان مختلف تفاوت پیدا کند. همین‌طور با نزول قرآن بسا معنای الفاظی توسعه یا تضییق پیدا کرده و یا اگر مفهوم ضمنی باطلی همراه آنها بوده، زدوده شده است. این تطوّرات واقعیتی است که در زبان عرفی به وقوع می‌پیوندند، لذا به صرف راه یافتن چنین تغییرات مفهومی، زبان از عرفی به فراعرفی مبدل نمی‌شود. در هر تطوّری عادت عرف چنین است که گاهی از لفظ، معنایی غیر از معنای متعارف را اراده می‌کند، منتها آن را با قرینه‌ای صارفه، اعم از حالی یا مقالی همراه می‌سازد. البته بعد ممکن است بر اثر کثرت استعمال، قرینهٔ مذکور حذف شود و در معنای جدید انصراف و ظهور پیدا کند و حتی معنای اولیه مهجور گردد. الفاظ «صلاة»، «زکاة»، «حج» و «صوم» نیز از همین قبیل تلقی می‌شوند (۲۰: ج ۱، ص ۲۵۰ / ٤: ش ۹، ص ٤۸)، بنابراین، الفاظ شرعی در کلام الهی به‌گونه‌ای استعمال نشده است که معنای آنها را مخاطبان نفهمیده باشند و تغییر معنایی که در این الفاظ بعد از آن بر اثر تطور مصادیق آنها پیدا شده است، آن الفاظ را فراعرفی نمی‌سازد. به هر حال، نظر به اینکه خدای تعالی از الفاظ کلام خود، همان معنایی را اراده کرده است که مخاطبان می‌فهمیدند، باید در قرآن مادامی که لفظ بدون قرینهٔ صارفه به کار رفته باشد، بر همان معنای لغوی و اولیه‌ای که در عصر نزول میان مردم عرب رواج داشته، حمل کرد (۲۰: ص ۳۵۳).

رابعاً، الفاظی که در قرآن برای مغیبات اعم از صفات الهی، حقایق اخروی و یا موجودات آسمانی و غیرحسی به‌کار رفته، شیوهٔ استعمالی غیرعرفی نداشته است. همان‌طور که آمد، عادت عرف چنین است که چون بخواهد لفظی را در غیرمعنای رایج

به‌کار برد، آن‌را با قرینه‌ای همراه می‌کند تا ذهن مخاطب را از معنای رایج به معنای مقصود منصرف سازد. در قرآن نیز از همین شیوهٔ عرفی استفاده شده است. مثلاً طی آیات متعددی، خدای تعالی به ناهمانندی با موجودات حسی متصف شده است، از جمله اینکه بیان شده است، خدا با چشم قابل رؤیت نیست: «لا تدرکه **الأبصار** و هو **یدرک الأبصار**» (انعام، آیهٔ ۱۰۳ / چشم‌ها او را در نمی‌یابند و اوست که چشم‌ها را درمی‌یابد.)

یا خدا اساساً مثل هیچ یک از موجودات نیست: «لیس کمثله شیء» (شوری، آیهٔ ۱۱ / چیزی مانند او نیست).

حال چنانچه صفات حسی مثل «سمع» و «بصر» و «استواء» و «مجیء» و «ید» به خداوند نسبت داده شود، نسبت دادن به خداوند قرینه‌ای است که ذهن مخاطب را از معانی معهود و حسی آن به معانی مجرد از خصوصیات حسی منصرف می‌سازد. همین‌طور در خصوص قیامت به همین شیوهٔ عرفی عمل کرده است، مثلاً در وصف بهشت آمده است:

و سارعوا إلی مغفرة من ربّکم و جنة عرضها السماوات و الأرض أعدّت للمتقین (آل عمران، آیهٔ ۱۳۳ / و برای نیل به آمرزشی از پروردگار خود، و بهشتی که پهنایش [به‌قدر] آسمان‌ها و زمین است [و] برای پرهیزگاران آماده شده است، بشتابید.)

مثل الجنة التی وعد المتقون فیها أنهار من ماء غیر آسن و أنهار من لبن لم یتغیر طعمه و أنهار من خمر لذّة للشّاربین و أنهار من عسل مصفّی (محمد، آیهٔ ۱۵ / مثل بهشتی که به پرهیزگاران وعده داده شده [چون باغی است که] در آن نهرهایی است از آبی که [رنگ و بو و طعمش] برنگشته و جوی‌هایی از شیری که مزه‌اش دگرگون نشود، و رودهایی از باده‌ای که برای نوشندگان لذتی است و جویبارهایی از انگبین ناب.

یطاف علیهم بکاس من معین ● بیضاء لذّة للشّاربین ●لافیها غول و لا هم عنها ینزفون (صافات، آیات ۴۷ - ۴۵ / با جامی از بادهٔ ناب پیرامونشان به گردش در می‌آیند، [باده‌ای] سخت سپید که نوشندگان را لذتی [خاص] می‌دهد، نه در آن فساد عقل است و نه ایشان از آن به بدمستی [و فرسودگی] می‌افتند!

چنانکه ملاحظه می‌شود، خداوند در توصیف بهشت و نعمت‌های آن، ضمن آنکه از معهودات استفاده کرده، قیودی را نیز با آنها ذکر کرده است که ذهن مخاطب به معهودات منصرف نشود.

خدای تعالی فرموده است: بهشت باغ (جنـة) است، اما نه چون باغ‌های معهود که پهنای محدودی دارند، بلکه پهنای آن نامحدود و به وسعت سراسر هستی است (عرضها السّماوات و الأرض).

در بهشت آب (ماء) هست، اما نه مانند آبهای معهود که رنگ و بو و مزه‌اش دگرگون می‌شود، بلکه رنگ و بو و مزهٔ آن هرگز دگرگون نمی‌شود (غیر آسن).

در بهشت شیر (لبن) وجود دارد، اما نه مثل شیر معهود که در ظروف محدودی جای داده می‌شود و مزه‌اش تغییر می‌کند، بلکه همواره در جویبارهایی جاری است و مزه‌اش هم دگرگون نمی‌شود (أنهار من لبن لم یتغیر طعمه).

در بهشت باده (خمر، معین) هست، ولی نه مانند بادهٔ معهود که در ظروف محدودی جای می‌گیرد و عقل را تباه می‌کند و مستی می‌آورد، بلکه در جویبارهایی روان و رنگ آن سپید است و نه عقل را تباه می‌کند و نه مستی می‌آورد (أنهار من خمر، بیضاء لذّة للشاربین • لا فیها غول و لاهم عنها ینزفون).

در بهشت عسل وجود دارد، منتها نه مثل عسل معهود که ناخالص است و محدود، بلکه خالص است و در جویبارهایی جریان دارد (أنهار من عسل مصفی).

از سهل‌بن حنیف نقل است که روزی مردی عرب نزد پیامبر(ص) آمد و گفت: ای رسول خدا، خداوند در قرآن از درختی آزار رساننده سخن گفته است. من نمی‌دانستم که در بهشت هم درختی است که صاحبش را آزار می‌رساند. پیامبر(ص) فرمود: آن کدام درخت است؟ گفت درخت سدر که دارای خار است. پیامبر(ص) فرمود: «فی سدر مخضود» (واقعه، آیهٔ ۲۸). خداوند خارهایش را می‌کند (۱۲: ج ٦، ص ۲۲۲).

بنابراین، در سخن گفتن از مغیبات حاجتی نیست و بلکه روا نیست که از زبانی نامتعارف استفاده شود. روش عقلایی و متعارف بشر آن است که معمولاً، گوینده در بیان ناشناخته‌ها برای مخاطب از همان زبان مخاطب استفاده می‌کند، منتها بیان خود را با ذکر قرائنی که مانع از انحراف ذهن او به معهودات شود، همراه می‌سازد.

برخی دیگر گفته‌اند: در قرآن مجاز وجود ندارد، چون مجاز به معنای باطل و دروغ و یا نقص و عجز است و آن در قرآن راه ندارد، ولی در کلام عرب مجاز به‌کار می‌رود (۲۰: ج ۱، ص ۲۵۰ / ۲۵: ص ۷٦ ـ ۷۵). این ویژگی زبان‌شناختی در قرآن موجب گردیده است که پاره‌ای از الفاظ آن غریب به‌شمار آید.

اما این سخن صحیح نیست، چون اولاً دانشمندان علوم بلاغت اتفاق‌نظر دارند بر اینکه مجاز و کنایه از حقیقت و تصریح بلیغ‌تر است (۷: ج ۱، ص ۱۳۳)، از این‌رو وجود مجاز در آیات قرآن نه‌تنها باعث غرابت معنای الفاظ قرآن نمی‌شود، بلکه غرابت را از آن می‌زداید.

ثانیاً، مجاز ـ یعنی استعمال لفظ در غیرمعنای غالب ـ بدون قرینه، باطل و دروغ است، ولی همراه با قرینه عین حق و صدق است و در قرآن هر لفظی که در غیرمعنای غالب و رایج میان مردم عرب به کار رفته، همراه قرینه است. شایان ذکر است که اهل زبان برای بیان مفاهیم جدید دو راه در پیش دارند:

یکی آنکه برای آن مفاهیم الفاظ جدید وضع کنند و دیگر آنکه از الفاظ موجود به جهت مناسبتی و همراه با قرینهٔ صارفه در بیان مفاهیم جدید استفاده کنند. ما هیچ دلیلی در دست نداریم که در قرآن الفاظ جدیدی برای معانی جدید وضع شده باشد، بنابراین ناگزیر باید گفت: در قرآن، در بیان مفاهیم جدید به استعمال الفاظ در غیرمعانی غالب و رایج با مناسبت و ذکر قرینه اقبال شده است. با این وصف، وجود مجاز در قرآن انکارناپذیر است، مگر آنکه قایل شویم، در قرآن از هیچ مفهوم جدیدی سخن نرفته است که این نیز قابل پذیرش نیست.

البته ناگفته نماند آنان که منکر وجود مجاز در قرآن هستند، مجازات قرآن را بر مشترک معنوی حمل می‌کنند و حقایق جدید قرآن را مصداق‌های دیگر آنها به‌شمار می‌آورند که نقد آن مجال دیگری می‌طلبد.

گروهی دیگر گفته‌اند: قرآن متشابهات دارد و این به جهت اخبار قرآن از حقایق غیبی است (۱۱: ج ۲، ص ۲۵ / ۱۸: ش ۹، ص ٤٦)، اما در کلام عرفی متشابهات وجود ندارد، به همین رو در قرآن الفاظ غریب به چشم می‌خورد.

این دیدگاه نیز نمی‌تواند درست باشد، برای اینکه متشابهات ـ به معنای الفاظ حسی استفاده شده برای بیان حقایق غیبی ـ استعمال عرفی دارد. در میان مردم عادی نیز چنین است که در بیان حقایق نادیده، اعم محسوسات و غیرمحسوسات، از الفاظ محسوس و مأنوس و معهود مخاطب بهره می‌جویند (۲٤: ش ۱۹، ص ۱۸)، مانند «ماشین ظرفشویی» که گوینده، برای تفهیم به مخاطب، «ماشین» را با قید «ظرفشویی» همراه ساخته است، بنابراین وجود متشابهات در قرآن دلیلی بر غیرعرفی بودن زبان قرآن نیست. چنانکه پیداست، به واقع، متشابهات عنوان دیگر مجازات تلقی می‌شود.

دستهٔ دیگر گفته‌اند: قرآن باطن دارد، اما کلام عرب باطن ندارد و بیش از آنچه، از ظاهر کلامشان به ذهن متبادر می‌شود، فهمیده نمی‌شود (۱۸: ص ٤٤)، به همین جهت در آیات قرآن الفاظ غریب ملاحظه می‌شود.

اما این سخن درست نیست، به لحاظ اینکه برای قرآن، معنایی باطنی جز آنچه از طریق مراد ظاهری الفاظ فهمیده می‌شود و با مراد ظاهری قرآن ملازمهٔ منطقی دارد، قابل اثبات نیست و باطنی که از ظاهر الفاظ به‌دست آید، ویژهٔ قرآن نیست و در غیر قرآن نیز وجود دارد (۲٤: ش ۲٤، ص ۱۱). معنای باطنی هر کلامی را با تدبّر در لوازم مراد ظاهری آن، اعم از لوازم بیّن مثل مفاهیم موافق و مخالف و لوازم غیربیّن مانند ملاکات احکام می‌توان به‌دست آورد. برای مثال در آیهٔ «**قل تعالوا أتل ما حرّم ربّکم علیکم ألاتشرکوا به شیئاً**» (انعام، آیهٔ ۱۵۱ / بگو: بیایید تا آنچه را پروردگارتان بر شما حرام کرده برای شما بخوانم: چیزی را با او شریک قرار مدهید....)، معنای «**لا تشرکوا به شیئاً**» این است که بتان را شریک خدای یگانه قرار ندهید (یکی از مصادیق شرک)، اما با تدبّر در این آیه، آشکار می‌شود که بت خصوصیتی ندارد که شریک خدای یگانه قرار دادنش مورد نهی قرار گرفته است. سبب نهی از شریک قرار دادن بت، آن است که بت غیرخداست و به‌طور کلی غیر خدا را نباید شریک خدا قرار داد، لذا معنای باطنی آن این است که غیر خدا را شریک خدا قرار ندهید (همهٔ مصادیق شرک) (۱۵: ص ۲۷).

علاوه بر آنچه آمد، این دیدگاه را که خداوند به زبان عرفی سخن نگفته است، دلایل فراوانی از عقل و نقل رد می‌کند:

اولاً، خدا به تعبیر قدما در رأس عقلا قرار دارد و این امر مقتضی آن است که افعال الهی برخلاف شیوهٔ عقلا نباشد. رسم عقلا چنین است که وقتی بخواهند مردمی را راهنمایی کنند و آگاهی بخشند، به زبانی که معهود و قابل فهم آنان باشد، با آنان سخن می‌گویند و گرنه درک سخن آنان برای مردم دشوار خواهد بود و راهنمایی و آگاهی بخشی آنان میسور نخواهد گردید (۳۰: ص ۱۰٦).

ثانیاً، در طی آیاتی چند زبان قرآن، عربی مبین و فصیح معرفی شده و اظهار شده است که اگر زبان قرآن چنین نبود، مردم آن عصر خرده می‌گرفتند که چرا قرآن اعجمی است، حال آنکه ما عرب هستیم و خداوند در رد سخن آنان که گفته بودند، قرآن را فردی اعجمی به رسول خدا(ص) می‌آموزاند، فرمود: «**لسان الذّی یلحدون إلیه أعجمیّ و هذا لسان عربیّ مبین** (نحل، آیهٔ ۱۰۳/ زبان کسی که به او منحرف می‌شوند، اعجمی است، ولی این (قرآن) به زبان عربی فصیح است).

روشن است که در استدلال از معلوم به مجهول سیر می‌شود، یعنی با تکیه به امر معلومی، امر مجهولی اثبات می‌گردد. با عنایت به این امر باید گفت: عربی فصیح و قابل فهم بودن و به عبارت دیگر عرفی بودن زبان قرآن طوری برای مردم عصر نزول معلوم و روشن بوده است که با تکیه بر آن، این اتهام به پیامبر اسلام(ص) که او از عجم (غیرعرب و گنگ) می‌آموزد، مردود خوانده شده است.

ثالثاً، در روایات متعددی از معصومین(ع) زبان قرآن همان زبان عربی معهود خوانده شده و در تفسیر الفاظی از قرآن به کلام عرب استشهاد گردیده است. برای نمونه آورده‌اند: امام سجاد(ع) باری دربارهٔ بنی‌اسرائیل سخن می‌گفت و ظاهراً در میان سخن خود آیهٔ **«قل فلم تقتلون أنبیاء الله من قبل إن کنتم مؤمنین»** (بقره، آیهٔ ۹۱/ بگو اگر [به آنچه بر شما نازل شد] ایمان داشتید، پس چرا پیش از این پیامبران خدا را می‌کشتید.) را که خطاب به یهودیان زمان پیامبر اسلام(ص) است، قرائت فرمود. یکی از اصحاب عرض کرد: ای زادهٔ رسول خدا(ص) چگونه خداوند این گروه را بر زشتکاری گذشتگانشان نکوهش و سرزنش می‌کند، در حالی که می‌فرماید: **«و لا تزر وازرة وزر أخری»** (فاطر، آیهٔ ۱۸/ هیچ باربری بار دیگری را به دوش نمی‌کشد). امام سجاد(ع) فرمود:

«قرآن به زبان عربی نازل شده است، از این‌رو در آن با اهل زبان به زبانشان سخن می‌گوید (**إن القرآن نزل بلغة العرب فهو یخاطب فیه اهل اللسان بلغتهم**). آیا به شخصی تمیمی که قبیله‌اش به جایی شبیخون زده و ساکنان آن را کشته است، نمی‌گویی: به فلان جا شبیخون زدید و چه کردید؟ عرب هم می‌گوید: ما نسبت به فرزندان فلانی چه کردیم و خاندان فلانی را به اسیری گرفتیم و فلان جا را ویران کردیم. منظور این نیست که آنان خود چنان کردند، بلکه مراد از سخن تو خطاب به شخص تمیمی سرزنش کردن او و مقصود از سخن عرب افتخار کردن به این است که قومش چنان کردند. سخن خدای عز و جل در این آیه نیز در سرزنش [یهودیان] حاضر [در زمان رسول خدا(ص)] بوده است، چون قرآن به این زبان نازل شده است. این افراد به آنچه گذشتگانشان کرده بودند، خشنود بودند و آن را درست می‌دانستند، به همین جهت رواست که به آنان گفته شود: شما چنان کردید» (۲۲: ج ۴۵، ص ۲۹۶).

بنابر آنچه آمد، باید گفت: اساساً زبان قرآن غیرعرفی نیست تا وجود الفاظ غریب را در قرآن بر اثر آن بدانیم.

ادبی بودن زبان قرآن

برخی سبب غرابت شماری از الفاظ قرآن را ادیبانه بودن قرآن دانسته‌اند و گفته‌اند: قرآن به زبان عامیانه نیست تا همهٔ الفاظش را مردم عادی بتوانند بفهمند؛ بلکه ادیبانه است؛ همچنان که برخی از کلمات سعدی و حافظ را فارسی‌زبانان عادی نمی‌فهمند (۲۶: ج ۵، ص ۱۱۱ / ۱۳: ص ۳). این دیدگاه نیز مقبول نمی‌تواند باشد؛ زیرا:

اولاً، باید نخست پرسید: مراد از زبان ادبی چیست؟ اگر مقصود این است که قرآن به زبان طبقهٔ خاصی مثل شاعران و خطیبان نزول یافته است که مصطلحات و تعابیر ویژه‌ای دارند و همین موجب غرابت الفاظ برای مردم عادی شده است. این تصور هرگز نمی‌تواند صحیح باشد؛ چون لازمهٔ آن این است که خطابات قرآن ویژهٔ ادبا باشد و عموم مردم را مخاطب نساخته باشد؛ در حالی که چنین نیست و در سراسر قرآن عموم مردم را مخاطب قرار داده است و نه تنها یک آیه خطاب به شاعران و ادبا نیست، بلکه حتی از شاعران عصر نزول قرآن به بدی یاد شده است:

- **والشّعراءُ یتّبعم الغاوون** (شعراء، آیهٔ ۲۲۴/ و شاعران را گمراهان پیروی می‌کنند.)

به همین رو، تأکید شده است که نه پیامبر شاعر است و نه ما به او شعر آموختیم:

- **و ما علّمناهُ الشّعر و ماینبغی لهُ ان هو إلاّ ذکر و قرآن مبین** (یس، آیه ۶۹ / و [ما] به او شعر نیاموختیم و در خور وی نیست، این [سخن] جز اندرز و قرآنی روشن نیست.)
- **و ما هُو بقول شاعر** (حاقه، آیه ۴۱ / و آن گفتار شاعری نیست.)

اما اگر مراد از ادبی بودن قران فصاحت و بلاغت آن است، این امر نه تنها موجب غرابت نمی‌شود که غرابت را می‌زداید. علمای بلاغت کلام فصیح و بلیغ را کلامی دانسته‌اند که در آن لفظ غریب ـ البته به معنای بلاغی‌اش ـ نباشد (۷: ج ۱، ص۱۶).

ثانیاً، غرابت لفظ ویژهٔ متون و بیانات ادبی نیست و در سایر متون و بیانات ـ حتی نوع عامیانهٔ آنها ـ نه تنها کمتر نیست که بیشتر نیز هست. سخنان عوام در هر شهر و روستا در برخی از موارد برای مردم شهر و روستای دیگر قابل فهم نیست.

بنابراین زبان قرآن به عرف خاص ادبا و شعرا نیست تا آن را سبب وجود الفاظ غریب در قرآن بشماریم و اساساً قرآن به هر زبانی، چه عرف عام یا عرف خاص، نازل شده باشد، وجود الفاظ غریب در آن اجتناب ناپذیر است.

دخیل بودن واژگان

برخی بر این نظرند که غرابت در الفاظ قرآن مربوط به الفاظی است که از قبایل بادیه‌نشین یا اعاجم اقتباس شده است. در میان قدما، خطابی چنین دیدگاهی دارد. وی گوید:

لفظ غریب آن است که غامض و دور از فهم باشد؛ چنانکه آدم غریب دور از وطن و جدای از خویشان است.

لفظ غریب به دو جهت غریب خوانده می‌شود: یکی به جهت آنکه معنای غامض و دوری دارد، طوری که جز با کمک فکر فهمیده نمی‌شود و دیگر به جهت آنکه از جانب قبایل عرب دور از شهر به میان عرب‌های شهری راه یافته است؛ لذا برای آنان ناآشناست (۸: ج ۲، ص ۱۲۰۳ / ۲٦: ج ۵، ص ۱۰۸).

در میان معاصران آیت‌الله معرفت، به همین دیدگاه گراییده است. به نظر او الفاظ غریب الفاظی است که از سایر قبایل عرب به قبیلهٔ قریش راه یافته است؛ لذا در کتاب خود ذیل «غریب‌القرآن»، لغات قبایل را در یکایک سور معرفی و شرح کرده است (۲٦: ج ۵، ص ۱۳۰ ـ ۱۰۸ و ۲۷: ج ۲، ص ۵۱۰).

از ظاهر سخن وی چنین دریافت می‌شود که او الفاظ غریب قرآن را الفاظ خاص هر قوم و قبیله خوانده است که آنها اگرچه در میان خود قوم و قبیله معروف و مأنوس است، لکن در میان سایر اقوام و قبایل غریب و نامأنوس است. برای مثال با عنایت به اینکه لغت اصلی قرآن لغت قریش است، لغات سایر قبایل عرب مثل تمیم و ثقیف و نیز لغات اقوام غیرعرب مانند فارس و روم که به لغت قریش راه یافته‌اند، به لحاظ آنکه اصل آن لغات نزد قریش نامأنوس است، غریب به‌شمار می‌آیند.

لغات غیرقریش مانند سفهاء (جهلاء) و شطر (تلقاء) که به لغت کنانه است (۲٦: ج ۵، ص ۱۱۳) و لغات غیرعرب مثل سجّیل که لغت فارس (۲٦: ج ۵، ص ۱۱۷) و رقیم (کتاب) که لغت روم (۲٦: ص ۱۱۹) و طور (جبل) که لغت سریانی (۲٦: ص ۱۲۰) است.

این دیدگاه اگر چه در مواردی می‌تواند، درست باشد، لکن باید توجه داشت که:

اولاً، اساس غرابت لفظ در این‌گونه موارد، ندرت استعمال است و بی‌تردید واژگان پرکاربرد ـ اگر چه اصل آنها از سایر قبایل و اقوام بوده باشد ـ برای اهل زبان هیچ غرابتی نداشته و کاملاً برای آنان مأنوس و آشنا بوده‌اند. برای نمونه واژهٔ «سفه» و مشتقات آن یا کلمهٔ «طور» ده بار در قرآن به کار رفته است و این اندازه از کاربرد، نشان می‌دهد که معنای آنها برای قریش آشکار و قابل فهم بوده است.

ثانیاً، قبیلهٔ قریش یک قبیلهٔ دور افتاده و بیابانی و بریده از سایر قبایل عرب و اقوام غیرعرب نبوده است؛ بلکه قبیله‌ای در مکه مرکز آمد و شد دیگر قبایل به‌منظور زیارت خانهٔ خدا و تجارت و جز آن بوده است؛ به‌علاوه آنها نیز به میان قبایل و اقوام دیگر جهت تجارت و امور دیگر می‌رفتند؛ لذا اگر الفاظی هم از سایر قبایل و اقوام عرب و غیرعرب به زبان قریش راه یافته است، بر اثر ارتباط و آمد و شدهایی بوده است که میان قریش و سایر قبایل و اقوام وجود داشته است و طبیعتاً تا به معنا و مصداق الفاظ سایر قبایل و اقوام آشنایی و آگاهی پیدا نمی‌کردند، آن را اقتباس نمی‌کردند؛ بنابراین، نظر به اینکه قبیلهٔ قریش در مرکز و عاصمهٔ عرب عصر نزول قرار داشت و زبان او لزوماً زبان معیار و فراگیر و آشنا برای همهٔ عرب‌ها بوده است، نمی‌توان گفت: الفاظی که در زبان او به کار می‌رفته است ولو شماری از آنها را از سایر قبایل و اقوام گرفته باشد، غریب و نامعهود بوده است. وافی در این زمینه می‌نویسد:

زبان قریش زبان مسلط در میان عرب بود؛ به همین‌رو زبان آنان در مناطق مختلف جزیرةالعرب زبان ادبیات عرب اعم از شعر و خطابه و رساله گردیده بود؛ از این‌رو قرآن که به زبان قریش نازل شد، نزد تمام قبایل عرب مفهوم بود و تمام عرب را با بیان و فصاحت و بلاغت خود تحت تأثیر قرار داده بود (۲۹: ص ۱۰۸).

نتیجه

لفظ غریب، لفظی است که قدری خفا و پنهانی در معنایش وجود داشته باشد. تمامی الفاظی که در معنای آنها خفا و پنهانی وجود دارد، بر اثر دو عامل به‌وجود آمده است: قلت استعمال و تعدد معنا.

وجود لفظ غریب در قرآن ـ نظیر هر کلام دیگر ـ طبیعی است و علت غرابت الفاظ در قرآن و غیر قرآن یکسان است و هیچ تفاوتی میان آنها نیست و لذا وجود الفاظ غریب در قرآن ربطی به الهی بودن قرآن یا ادبی بودن آن و یا دخیل بودن برخی از الفاظ آن ندارد.

استعمال لفظ غریب در هر کلامی اعم از قرآن و غیر قرآن، زمانی به فصاحت و بلاغت کلام خلل وارد می‌کند که بدون قرینه به کار رود؛ ولی با قرینه، عین فصاحت و بلاغت است. در قرآن هیچ لفظ غریبی را نمی‌توان یافت که بدون قرینه به‌کار رفته باشد؛ بنابراین وجود الفاظ غریب در قرآن به فصاحت و بلاغت آن خللی وارد نمی‌سازد.

منابع

۱ـ قرآن کریم، ترجمهٔ فولادوند.

۲ـ ابن‌اثیر، نصرالله محمدبن عبدالکریم. *المثل‌السائر*، بی‌چا، بی‌جا، البابی الحلبی، ۱۹۷۹ م.

۳ـ ابن‌منظور، محمدبن مکرّم. *لسان‌العرب*، ط ۱، بیروت، دار احیاء التراث‌العربی، ۱٤۰۸ ق.

٤ـ ایازی، سید محمدعلی. «زبان قوم در قرآن»، *نامهٔ مفید*، قم، دانشگاه مفید، ش ۹.

۵ـ ایازی، سید محمدعلی. «قرآن و فرهنگ زمانه»، *نامهٔ مفید*، قم، دانشگاه مفید، ش ۸

٦ـ ایازی، سید محمدعلی. «نقد و بررسی نظریهٔ قرآن و تأثیر و وابستگی به فرهنگ زمانه»، *نامهٔ مفید*، قم، دانشگاه مفید، ش ۱۱.

۷ـ تفتازانی، سعدالدین. *شرح‌المختصر*، بی‌چا، افست قم، انتشارات کتبی نجفی، بی‌تا.

۸ـ حاجی‌خلیفه. *کشف‌الظنون عن اسامی‌الکتب و الفنون*، بی‌چا، بیروت، دار احیاء التراث‌العربی، بی‌تا.

۹ـ خفاجی، ابن‌سنان. *سرالفصاحـة*، ط ۱، بی‌جا، مکتبـة‌الخانجی، ۱۳۵۰ ق.

۱۰ـ راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد. *معجم مفردات الفاظ القرآن*، بی‌چا، بی‌جا، افست‌النجف، المکتبـة‌المرتضویه، بی‌تا.

۱۱ـ سیوطی، عبدالرحمن. *الاتقان فی علوم‌القرآن*، ط ۲، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱٤۱۱ ق.

۱۲ـ سیوطی، عبدالرحمن. *الدرالمنثور فی‌التفسیرالمأثور*، ط ۱، بیروت، دارالکتب‌العلمیه، ۱۱٤۱ ق.

۱۳ـ شاکر، محمدکاظم. *مفردات قرآن (جزوه)*، دانشگاه قم، ۱۳۷۹ ش.

۱٤ـ طباطبایی. *المیزان فی تفسیرالقرآن*، بی‌چا، قم، منشورات جماعـة‌المدرسین، فی الحوزة العلمیه، بی‌تا.

۱۵ـ طباطبایی. *قرآن در اسلام*، بی‌چا، قم، دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳٦۱ ش.

۱٦ـ طریحی، فخرالدین. *مجمع‌البحرین*، ط ۲، قم، مکتب النشر الثقافـــة الاسلامیـة، ۱٤۰۸ ق.

۱۷ـ عک، خالد عبدالرحمن. *اصول التفسیر و قواعده*، ط ۲، بیروت، دار النفائس، ۱٤۰٦ ق.

۱۸ـ عنایتی‌راد، محمدجواد. «زبان‌شناسی دین در نگاه المیزان»، *پژوهشهای قرآنی*، مشهد، مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ش ۱۰ ـ ۹.

۱۹ـ فضل حسن عباس. *البلاغـة فنونها و افنانها*، ط ۳، اردن، دارالفرقان، ۱٤۱۳ ق.

۲۰ـ قاسمی. *محاسن‌التأویل*، ط ۲، بیروت، دارالفکر، ۱۳۹۸ ق.

۲۱ـ قرطبی، محمدبن احمد. *الجامع الاحکام القرآن*، ط ۱، بیروت، دارالکتب العلمیه، ۱٤۰۸ ق.

۲۲ـ مجلسی، محمدباقر. بحارالانوار الجامعه لدرر أخبار الائمـة‌الاطهار، ط ۲، بیروت، مؤسسـة‌الوفاء، ۱٤۰۳ ق و ط ۳، بیروت، دار احیاء التراث‌العربی، بی‌تا.

۲۳ـ مرکزالثقافة و المعارف القرآنیه. *علوم القرآن عندالمفسرین*، ط ۱، قم، مکتب‌الاعلام‌الاسلامی، ۱۳۷٤ ش.

۲٤ـ مصباح. «زبان دین»، *معرفت*، ش ۱۹ و ۲٤.

۲۵ـ مصطفوی، حسن. *روش علمی در ترجمهٔ قرآن مجید*، چ ۱، قم، دارالقرآن الکریم، ۱٤۰۹ ش.

۲٦ـ معرفت، محمدهادی. التمهید فی علوم القرآن، ج ۵، ط ۱، قم، مؤسسة النشر الاسلامی التابعه لجماعة المدرسین، ۱٤۱٦ ق.

۲۷ـ معرفت، محمدهادی. *التفسیر و المفسرون*، ط ۱، مشهد، الجامعة الرضویة للعلوم الاسلامیه، ۱٤۱۸ ق.

۲۸ـ معرفت، محمدهادی. «شناخت زبان قرآن»، *بینات*، قم.

۲۹ـ وافی، علی عبدالواحد. *فقه‌اللغه*، ط ٦، مصر، لجنة البیان العربی، ۱۳۸۸ ق.

۳۰ـ وحید بهبهانی، محمدباقر. *الفوائد الحائریه*، ط، قم، مجمع الفکر الاسلامی، ۱٤۱۵ ق.

۳۱ـ هاشمی، احمد. *جواهرالبلاغه*، ط ۱، بیروت، دار احیاء التراث العربی، بی‌تا.